

# МАТЕРІАЛИ КРУГЛОГО СТОЛУ

## “ГЕНДЕР ТА РЕЛІГІЯ: МЕЖІ ВЗАЄМОДІЇ”

---

УДК 27-276:305

**Гачко Оріся,**

*викладач Українського католицького університету, м. Львів*

### **БІБЛІЯ ЯК ЛІТЕРАТУРА В КУЛЬТУРІ: ПЕРСПЕКТИВИ РОЗВИТКУ ГЕНДЕРНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ**

*У статті аналізуються методологічні проблеми гендерних досліджень у біблістиці. Головну увагу приділено наявним нині способам гендерного аналізу сакральних текстів, розглянуто їх переваги та недоліки. Обґрунтовується потреба в ідеологічно чутливому критицизмі, особливо коли йдеться про дослідження, пов'язані з інтерпретацією біблійних текстів.*

**Ключові слова:** *Біблія, літературна критика, гендерні дослідження, ідеологія, ідеологічна критика.*

#### ***Hachko O. The Bible as a Literature in Culture: the Perspectives in the Development of Gender Studies***

*The article is about methodological challenges of gender studies in the Bible. The author focuses on the various gender aware approaches to sacred scripture and discusses their advantages and flaws in regard to the text interpretation. She argues that the contemporary gender scholars in Ukraine lack ideologically aware criticism which is a vital component of textual analysis.*

**Keywords:** *Bible, literary criticism, gender studies, ideology, ideologically aware criticism.*

Впродовж більш ніж двох тисяч років біблійні тексти глибоко ввійшли в наше життя, ставши частиною способу мислення не тільки про світ, а й про себе: хто ми, чим займаємося, чого прагнемо. У

цьому сенсі Біблія є наскрізь текстом культури: вона розвивалася в культурі, існує в культурі, вона, зрештою, формує культуру.

Біблійні оповідання, вважають американські дослідники Дейвід Ганн і Данна Нолан Фювел, є швидше “перформативними”, ніж такими, що пояснюють реальність [5, с. 1]. Тобто вони пропонують сценарії, які пізніше розігруються в реальному житті. У цьому процесі однак існує дві сторони. Не лише Біблія творить повсякдення, але й читачі приписують їй власні культурні стереотипи.

На перший погляд може здатися, що “маніпуляції” з сакральним текстом – пріоритет ранньохристиянської чи середньовічної історії. Натомість модерні люди віддалилися від впливу біблійних історій, віддавши Святе Письмо в руки академічної біблістики, яка нарешті розставить усе на свої місця. Але це не зовсім так. У біблійних текстах знайшли своє підґрунтя чимало політичних ідеологій і тоталітарних систем. Не гребували біблійною екзегезою ідеологи Третього райху, не полишають її поза увагою і сучасні політики, використовуючи Святе Письмо для виправдання власних рішень. Біблійні тексти успішно застосовуються не лише для політичної пропаганди, а й для боротьби з чинним соціальним ладом. Згадаймо, наприклад, Мартіна Лютера Кінга або політичні виступи теології визволення. Втім нас не повинна лякати така динаміка, адже Біблія без стосунку до повсякдення є “музейним експонатом” і тільки набуваючи смислу в контексті нашого життя вона по-справжньому реалізує свою сакральну і соціальну місію.

Коли йдеться про взаємовплив біблійних текстів з сучасною культурою, потрібно брати до уваги три важливі елементи. По-перше, книги, які складають біблійний канон, писалися в певних культурних середовищах у далекі історичні епохи. По-друге, культура, в якій ми перебуваємо, є, по суті, знаковою системою, що функціонує як Текст з численними окремими текстами культури. І по-третє, поле перетину біблійних текстів з Текстом культури утворює нові пласти знакових систем, що є автономними у стосунку до попередніх двох. У цій праці ми хотіли б звернути увагу на те, наскільки складною є проблема конструювання/“відтворення” смислів, що виникають у цій взаємодії біблійного тексту і його читачів. Не в останню чергу це стосується і гендерних досліджень.

### **Конструювання значення**

Незважаючи на те, що за останні двісті років біблісти досягли значних результатів у вивченні письмових і усних джерел Святого Письма, методи історичного критицизму залишаються безпорадними, коли йдеться про значення написаного. Якщо ж брати до уваги, що писання сакральних текстів, як і створення будь-якої іншої історичної прози, включає процедуру опису та відбору “подій”, пояснення зв’язку між ними, тобто формування сюжету і визначення мотивацій дійових осіб, доводиться також визнати, що тексти тією чи іншою мірою представляють суб’єктивну оцінку їхніх авторів і редакторів. Свідомо чи ні останні служили певним ідеологічним цілям і відповідно до них творили власні розповіді. Це означає, що написане в тексті і те, “що трапилося насправді”, завжди трохи відрізнятимуться, і в сучасних дослідників немає жодного надійного методу “реконструювати” історичну істину.

Зважаючи на цю епістемологічну безвихідь, Ганн і Фювел пропонують не намагатися відтворити античну історію, а читати біблійні наративи так, як ми, наприклад, читаємо романи і повісті: піднімаючи питання людських цінностей і переконань (богословських в тому числі) у стосунку до нашого власного (читацького) світу. Замість того, щоб шукати єдине значення (тобто, що текст означав у своєму “справжньому контексті”), вони пропонують визнати, що біблійні тексти є мультивалентними, а їхнє значення є радикально контекстуальним й нерозривно пов’язаним з тими, хто інтерпретує текст. Значення не є чимось в тексті, що потрібно “відкрити”. Значення завжди залишатиметься творчим актом читача, а читачі, так само, як і тести, завжди незчисленні [5, с. 9].

Формування наративної поетики, так само як і продукування значення глибоко ідеологізовані. Здавалося б, що демократичні, чутливі до проблем Іншого люди повинні бути далекими від ідеологій, які сьогодні швидше асоціюються з чимось із розряду атрибутів тоталітарних суспільств. Насправді, ідеологія – фундаментальний аспект будь-якого суспільства. За визначенням Д. Кеттлера, “ідеології є прикладами символічно навантажених вірувань і понять, за допомогою яких існує, інтерпретується й оцінюється світ; їх призначенням є формування, актуалізація, спрямування, структуру-

вання й виправдання певних способів чи напрямів одних видів діяльності і засудження інших” [1, с. 141]. Ми підлягаємо впливові ідеологій, усвідомлюємо це чи ні. Ідеології впливають на те, як і що ми думаємо. Вони присутні навіть у, на перший погляд, абсолютно об’єктивних і наукових висновках. Розуміння цього факту з’явилося особливо в останні десятиліття. Сьогодні вже ні для кого не таємниця, що вся академічна традиція є відображенням певного набору культурних цінностей. Певні соціальні, гендерні, расові та класові конструкти вплинули на те, які саме дослідження і під яким кутом відбувалися, як писалася історія, яка література була визнана класикою, і хто це вирішував.

Наприклад, оповідання про появу перших людей, яке знаходимо в другій і третій главах Книги Буття, впродовж довгого часу використовували для того, щоб пояснити, чому саме жінки повинні підкорятися чоловікам. Однак американська дослідниця Філіс Трайбл вважає, що такого роду пояснення є історичними спотвореннями тексту, в якому насправді нічого подібного не знаходимо. Щобільше, текст не лише не применшує значення жінки, а й наголошує на рівності статей у момент створення. Ієрархія, додає Трайбл, з’являється лише після гріхопадіння [9]. Ім’я “Адам” є похідним від “адама”, що на івриті означає “земля”, “глина”. Перша людина означена за джерелом свого походження (тобто “взята із землі”) і не має статі, аж поки Бог не відділяє від неї жінку (слово “целя”, що часто перекладають як ребро, також означає “частину чогось”), і лише тоді текст говорить про “іш” (чоловіка) і “іша” (жінку). Така інтерпретація тексту не є фантазією сучасних феміністок. Ще у Х ст. єврейський коментатор Раші припустив, що перша людина складалася з чоловіка і жінки, і лише потім Бог поділив її навпіл.

Приймаємо ми равиністичні коментарі чи ні, доводиться визнати, дотримуючись правил формальної логіки, що поділ на жіночу і чоловічу стать можливий лише за наявності обидвох, так само, як і день буває лише, коли є ніч, а холод зрозумілий лише, коли його можна порівняти з теплом.

Трайбл іде ще далі, заявляючи, що жінка є вінцем творіння. Слово “помічник” (“езер”), яким текст описує жінку, найчастіше застосовують стосовно Бога, а тому воно означає вищий тип буття,

пише дослідниця. Крім того, саме жінка виявляє характер і робить рішення в той час, коли чоловік пасивно слідує за нею. Безумовно, така інтерпретація тексту має логіку і знайде схильні відгуки хоча б у певної частини читачької аудиторії.

Сучасні дослідження Буття 2-3 менш ідеалістичні у цьому відношенні і визнають патріархальний контекст історії про Райський Сад. Однак і далі зустрічаються спроби відновити “історичну честь” Єви. Нідерландська дослідниця Міке Бал, наприклад, пише про Єву як особу великої внутрішньої сили [2]. Її рішення з’їсти плід з дерева пізнання добра і зла є першим виявом людської незалежності, в якому видно божественну гідність людей, які не є “маріонетками” Бога, а перебувають з Ним у справжньому тісному зв’язку. Бал вважає, що Єва не “згрішила”, вона вибрала реальність і її вибір знаменує появу людського характеру.

Такого типу інтерпретації біблійного тексту спрямовані на пошук “рольових моделей” – героїв, на яких можна рівнятися. Як було зазначено раніше, ця перформативність притаманна літературним текстам взагалі і біблійним зокрема. У Біблії ми шукаємо насамперед ролі, яким можна слідувати. Читачі безупинно порівнюють власні системи цінностей з цінностями, запропонованими текстом. Іноді він здається їм настільки природним, настільки зрозумілим, що вони сприймають написане як істинне відображення світу. Коли ж ціннісна система, запропонована текстом, несумісна з нашими переконаннями, ми вважаємо його неприйнятним і протистоїмо тому, що він намагається сказати. Зрештою, якщо текст не має хоч би якоїсь мінімальної вартості для читачів, вони взагалі не звернуть на нього увагу.

Щоправда, важко знайти однозначно позитивних героїв, як це, наприклад, видно в оповіданні про Єву. Там, де Трайбл і Бал бачать незалежну, сильну особистість, інші продовж тисяч років бачили зрадливу і не дуже розумну істоту. Те саме можна сказати і про інших біблійних персонажів: Авраама, Мойсея, Давида та ін.

### **До проблеми гендерних досліджень**

Повертаючись до теми гендерних досліджень у біблістиці, хотіли б виділити кілька основних варіантів підходів, з якими нам доводилося зустрічатися в працях закордонних та українських колег.

Найпростіший, але водночас найбільш суспільно контроверсійний метод, що використовувався ранньою генерацією західних феміністок, полягав у тому, що роль жінок у тексті або переосмислювалася (як це видно на прикладі досліджень Філіс Трайбл), або ж дослідниці текст атакували, звинувачуючи його у сексизмі. Такий підхід, навіть незважаючи на те, що він вимагає певних експертних знань у сфері біблієзнавства й історії античного світу, не користувався високим рівнем довіри у традиційно налаштованих читачів, які звинувачували феміністок в ідеологічній упередженості та відвертому “додумуванні”.

Протилежним до цього, але не менш наївним є спосіб, який часто доводиться спостерігати в працях сучасних українських науковців. Розуміючи неуникненність патріархального дискурсу та його відносну непорушність у сакральних текстах, вони намагаються “виправдати” ту чи іншу поведінку чоловіків і жінок, ставлячи їх за зразок, навіть коли йдеться про відверто місогоністські (шовіністичні) моделі поведінки. Таким чином з’являються дослідження, які повчають про героїчну роль жінок, що, незважаючи на власні поневіряння і соціальну вторинність, служили для вищих цілей, оскільки “так їм було призначено Богом”. Проблема, яка виникає при такому способі інтерпретації текстів, доволі зрозуміла. Критично налаштований читач “не впізнає” себе у такому тексті та сприйматиме Біблію як застарілу і безвідносну до сучасних реалій.

Доволі цікавим варіантом гендерного читання біблійних текстів є приклад американської феміністки Шерил Ексам. Вона пропонує вийти за межі ідеології тексту і розірвати деякі культурні й ідеологічні коди для того, щоб сконструювати їхні феміністичні (суб) версії [4]. Ексам розглядає Біблію як продукт культури, а не як релігійний об’єкт. Власне тому, що Біблія була і продовжує бути впливовим інструментом у формуванні гендерних ролей, її потрібно розглядати з феміністичної перспективи. “Я розумію жінок в біблійній літературі як чоловічі конструкти, – пише дослідниця. – Вони – творіння андроцентричних оповідачів (мабуть, чоловіків), вони відображають андроцентричні ідеї про жінок і служать андроцентричним інтересам. Те, що Естер Фухс (Esther Fuchs – О. Г.) каже про біблійних матерів, стосується також і інших жіночих ролей: вони

“виражають радше те, як їх хочуть бачити їхні чоловіки-творці, їхні страхи, очікування і упередження, ніж справжнє життя жінок”. Поки ми залишатимемося в андроцентричній ідеології тексту, ми не зможемо зробити нічого більше, крім того, що описати, як древні чоловіки говорили про жінок; натомість феміністична критика повинна читати проти течії” [4, с. 11]. Ексам заздалегідь відмовляється від амбіцій на “об’єктивність” чи “нейтральність” своєї позиції, оскільки, як показує досвід, “нейтральність” означала чоловічу перспективу. Вона наголошує на контекстуальності значення і ролі читача у визначенні сенсу тексту.

Втім така постановка питання обов’язково викличе зауваження у сумнінних читачів: визнаючи суб’єктивність сприйняття тексту, чи не зводимо ми практику читання Святого Письма до релятивістських позицій? Зрештою, йдеться про священні тексти, що мають сакральне значення насамперед для громад і народів, а не є предметом задоволення естетичних чи політичних потреб окремих індивідів.

Вочевидь, тут доведеться визнати “людський” елемент ідеології тексту і відповідальність читача у його розпізнанні. Книга Буття 2-3 як історія походження людей конструє гендерні ролі, припасовуючи їх до прийнятної соціальної ієрархії своєї епохи. Трапляється, звичайно, що античні тексти підважують патріархальні цінності і висміюють той чи інший тип поведінки (наприклад, Ева Кеулс звертає увагу на грецькі вази, зображення яких висміюють чоловіче захоплення війнами коштом жертв жінок і дітей [7, с. 381-403], але все-таки спроби відшукати “оригінальні” антипатріархальні наративи є відвертим анахронізмом.

Якщо читач сподівається знайти в текстах Біблії певні духовні настанови і водночас не погоджується з цінностями, які вони пропагують, він неминуче стикається з дилемою. Професор Віндсорського університету в Канаді Памела Мілн вважає, що в такому випадку існує кілька альтернатив:

Ми можемо або прийняти патріархальний біблійний текст як сакральний і втішити себе тим, що ми викрили його патріархальність... або ж можемо викрити його патріархальність і відкинути його як сакральний і такий, що має авторитет. Але якщо ми шукаємо Святе Письмо, яке не є патріархальним, яке не конструє жінку

як “іншу” і не підтримує патріархальні інтерпретації, що ґрунтуються на іншості, мабуть, ми не знайдемо такого, і годі буде відтворити щось подібне у текстах на кшталт Буття 2-3. Якщо ми хочемо авторитетне Святе Письмо, яке б не змушувало вірити, що жінки є вторинні і нижчі істоти, здається, потрібно зробити нове вино і залити його у нові міхи [8, с. 22].

Дейвід Клайнс натомість вважає, що проблема зовсім не в авторитеті:

Авторитетність тексту стосується його природи; ми ж прагнемо говорити про ті аспекти Біблії, які стосуються її *функції*. Ми хочемо сказати не те, що Біблія права чи помиляється, але швидше те, що вона добре впливає на людей. Незважаючи на огріхи, незважаючи на факт, що вона іноді вела на манівці і сприяла патріархії, вона має невичерпну здатність – у поєднанні з волею до моральної цілісності – надихати людей, відкривати їх найкращі сторони і пропонувати їм перспективу, про яку вони навіть не могли мріяти. Будете думати про неї як про догму, і з часом, як у питанні про чоловіків і жінок, помилитеся або ж зрозумієте її неправильно. Думайте про неї як про ресурс для життя, який, хоч і не має жодного авторитету, але здатен сильно впливати на людей [3, с. 48 ].

Намагання Клайнса “згладити кути” звертаючись до моральної цінності Біблії виглядають благородними, але не однозначними. Адже можна навести багато прикладів, зокрема і в церковній історії, коли Отці Церкви, для яких Біблія безумовно мала найвищий моральний авторитет і служила інструментом для навернення (як от в Августина Блаженного), була також основою, на якій вони будували свої відверто місогоністські інтерпретації. Навіть найбільший праведник так чи інакше є ідеологічно заангажований.

### **Ідеологія та відповідальність**

Гендерний аналіз у біблістиці довгий час асоціювався з феміністичною критикою, яка зосереджувалась винятково на ролі й описі жінок у біблійних текстах. Це спричинило ідеологічний “перекос”, бо незважаючи на те, чи захищали дослідники жінок, чи визнавали непорушність патріархальної системи, висновок був один: жін-



ка є “Іншим” в патріархальному суспільстві, а чоловіки і чоловічі інтереси залишаються незмінними й універсальними.

Проте гендер стосується не лише розрізнення статей. Гендерне конструювання ролей також тісно пов’язано з проблемою влади, а це означає, що навіть всередині цілісних на перший погляд конструктів “чоловіче”/“жіноче” існує напруга, яка дозволяє говорити про цілу палітру чоловічих чи жіночих типів. “Чоловічість” царя чи раба відрізняються від тих стандартів, згідно з якими міряють воїнів. Те саме стосується і жінок, які займали різні соціальні позиції у суспільстві. Кожну із цих ролей можна розглядати як з перспективи бінарного протиставлення “чоловіче”/“жіноче”, так і з погляду їх позиції в суспільній ієрархії.

Найцікавішим з цього огляду методом роботи з текстом, на нашу думку, є читання, яке зосереджується не на очевидному контексті і намірах тексту, а шукає проблемні місця, в яких недоговорений або “відсутній” елемент підриває те, що текст намагається сказати. Це можливе завдяки т. зв. “семіотичним прогалинам” – місцям в тексті, які припускають більш, ніж одну інтерпретацію. Волфганг Айзер пояснює, що один і той же текст можна прочитати кількома різними способами. Читач сам вирішує, як заповнити ту чи іншу смислову прогалину. У цьому акті відкривається динаміка читання. “Приймаючи рішення, – пише Айзер, – читач підсвідомо визнає текстуальну невичерпність, в той же час саме ця невичерпність змушує його приймати рішення” [6, с. 278].

Такого роду підхід вимагає відповідальності читача. Ганн і Фювел називають цей тип читання “ідеологічно свідомим критицизмом” (*ideologically aware criticism*). Якщо одним із завдань ідеології є коректувати наш світогляд, то завданням ідеологічно свідомого критицизму є визначити, яким чином формується дискурс і які саме базові соціальні умови чи цінності беруться до уваги [5, с. 192]. Відповідальний дослідник повинен розуміти, що Біблія поєднує у собі багато голосів, включаючи в тому числі голоси читачів та його власний голос. Марно сподіватися на “гладкі”, однозначні відповіді стосовно питань класу, раси чи гендерних ролей. Так само як Біблія відображає патріархальний устрій, елітизм і націоналізм, так само вона викриває хиткість цих ідеологій. Голоси з маргінесів, семіо-

тичні розломи і недовомовленості в тексті показують, що формування владних дискурсів є грою, результатом взаємодії персонажів, ніж усталеною схемою світу.

Для тих, хто вірить у соціальну рівність, але водночас схиляється перед авторитетом Святого Письма, читання Біблії стало доволі складним процесом. Критично налаштовані читачі не можуть наївно сприймати її як засіб для визволення, так само як і християни та євреї, вірні своїй традиції, не повинні відкинути Біблію як інструмент гніту. Що усі ми можемо зробити, це визнати в тексті наш власний світ. Ми можемо спробувати аналізувати не лише вчинки героїв, а й усіх дійових осіб. Ми можемо також відкритися до іронії біблійних текстів. Щобільше, ми повинні визнати, що вплив текстів більший за слова, написані на папері. З цієї точки зору поле діяльності для гендерних (зрештою, як і для інших ідеологічно чутливих) досліджень є необмеженим і все ще чекає на своїх пропонентів.

### **Список використаної літератури:**

1. Кеттлер Девід. Ідеологія / Девід Кеттлер // Енциклопедія політичної думки / [пер. з англ. Н. Лисюк, С. Альошкіної, І. Підлуської ; редколегія : К. Сігов, В. Скуратівський, Л. Фінберґ]. – К. : Дух і Літера, 2000. – 472 с.
2. Bal Mieke. Lethal Love : Feminist Literary Readings of Biblical Love Stories / Mieke Bal. – Bloomington : Indiana University Press, 1987. – 152 с.
3. Clines David J. A. What Does Eve Do to Help? And Other Irredeemably Androcentric Orientations in Genesis 1-3 / David J. A. Clines // What Does Eve Do to Help? and Other Readerly Questions to the Old Testament / David J. A. Clines. – Sheffield : Sheffield Academic Press, 1990. – С. 25–48.
4. Exum Cheryl J. Fragmented Women : Feminist (Sub)Versions of Biblical Narratives / Cheryl J. Exum. – Sheffield : Sheffield Academic Press, 1993. – 223 с.
5. Gunn David M. Narrative in the Hebrew Bible / David M. Gunn and Donna Nolan Fewell. – New York : Oxford University Press, 1993. – 280 с.
6. Iser Wolfgang. The Implied Reader : Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett / Wolfgang Iser. – Baltimore : John Hopkins University Press, 1978. – 318 с.
7. Keuls Eva. The Reign of the Phallus : Sexual Politics in Ancient Athens / Eva Keuls. – New York: Harper & Row, 1985. – 477 p.
8. Milne Pamela J. The Patriarchal Stamp of Scripture : the Implications of Structural Analyses for Feminist Hermeneutics / Pamela J. Milne // Journal of Feminist Studies in Religion. – 1989. – № 5. – С. 17–34.
9. Tribble Phyllis. God and the Rhetoric of Sexuality (Overtures to Biblical Theology) / Phyllis Tribble. – Minneapolis : Fortress Press, 1985. – 228 с.